

ابن خلدون في القراءات العربية المبكرة بألمانيا

محمد التركي
تونس/ألمانيا.

المقدمة

ينحصر البحث في تقديم عمليين هامين نشرا في بداية الثلاثينات من القرن الماضي حول ابن خلدون ويركزان بصفة خاصة على تحديد المفاهيم التاريخية والاجتماعية التي أفرزتها «المقدمة»

العمل الأول قام به صاحبه محمد كامل عياد في إطار أطروحة دكتوراه وعرضه للمناقشة في قسم علم التاريخ بجامعة برلين. يحمل هذا العمل العنوان الطويل والوافي للإمام بموضوعه :

Die Bedingungen und Triebkräfte des geschichtlichen Geschechens in Ibn Khalduns Geschichtslehre.

أي «الظروف والقوى الفاعلة في الحدث التاريخي لدى نظرية ابن خلدون التاريخية»¹.

وقد نشر تحت رعاية المشرف على الأطروحة الأستاذ «كورت برايسنق» في الكراس الثاني من مجلة «البحوث في علمي التاريخ والاجتماع» ببرلين وشيوتقارت سنة 1930.

—أما العمل الثاني فيتمثل في مقال حرره الباحث الطاهر الخميري ونشره في

1 -Mohammed Kamil Ayad, Die Bedingungen und Triebkräfte des geschichtlichen Geschechens in Ibn Khalduns Geschichtslehre, Inaugural Dissertation, Berlin, Stuttgart, 1930

يحال فيما بعد إلى صفحات هذا العمل بين قوسين

مجلة «الاسلام» الالمانية سنة 1936 في عددها الثالث والعشرين تحت عنوان أي «مفهوم العصبية في مقدمة ابن خلدون»

«Der Asabija-Begriff in der Muqaddima des Ibn Khalduns»²، ويتمحور هذا المقال حول مفهوم العصبية ومدى ترابطه تاريخيا وداليا بمفهوم «القومية» أو «الوطنية» في معناها الحديث.

قبل التعرض بصفة مفصلة إلى هذين العاملين لا بد من الإشارة إلى أن تواجد الباحثين العرب على الساحة الألمانية ضعيف جدا إن لم يكن منعما تماما بالنسبة لبعض الحقول العلمية وخصوصا العلوم الإنسانية والاجتماعية. وهو ما يضيف على عمل هذين الباحثين طابعا استثنائيا

وقد نتساءل اليوم عن عدم التواصل مع المبادرة الأولى من قبل الباحثين العرب إزاء ابن خلدون ونظريته في علم العمران، خاصة وأن الأرضية المعرفية قد تهيأت لمواصلة البحث.

- هل يعود ذلك إلى تقصير واضح من طرف علماء التاريخ والاجتماع العرب الذين أغفلوا هذا المجال أم لأسباب موضوعيته أخرى؟

- لماذا خيم الصمت لعقود عديدة حول العلامة ولم تترجم «المقدمة» بكاملها إلى الألمانية حتى اليوم في حين أنجزت ترجمتها إلى الفرنسية منذ أكثر من قرن ونصف؟

فغياب الترجمة الألمانية أصبح عائقا حقيقيا في مجال البحث وهو ما أكده العديد من المهتمين بهذا الموضوع والذين اضطروا العودة إلى الترجمة الفرنسية أو الانجليزية إلى جانب المرجعية الأصلية للثبوت في النص. أما الذين لا يحسنون لغة الضاد فليس لهم من مرجعية سوى الترجمتين التين سبق ذكرهما. فلا غرابة إذن أن تبقى الدراسات مقتصرة على بعض المستشرقين في حين أن الحقول التي استوفاهما ابن خلدون متعددة ومختلفة تتجاوز حقل الاستشراق.

- فإذا عدنا مثلا إلى البحوث التي تناولها العلماء الألمان نجدها انحصرت

2 - Taher Khemiri, Der 'Asabija-Bedriff in der Muqaddima des Ibn Khaldun, in : *Der Islam*, Bd : 23, Berlin, 1936. p. 163-188

يحال فيما بعد إلى صفحات هذا العمل بين قوسين

في بعض المواضيع التاريخية أمثال «أخبار دولة بني عقيل» الواردة في كتاب «العبر³» للعلامة ابن خلدون والتي نشرها فلاديمير تيزنهاوزن 1859⁴ Wladimir Tiesenhausen اعتمادا على مخطوطي باريس وليدن أو «مصادر تاريخ الحروب الصليبية» اعتمادا أيضا على نص «العبر» فيما يخص «حملات الأفرنج في بلاد الإسلام» والذي نشره روخريشت Rochricht تحت عنوان «أخبار الإفرنج فيما ملكوه من سواحل الشام وثوروه وكيف تغلبوا عليه وبداية أمرهم في ذلك ومصائره» سنة 1875⁵ : هذه المواضيع أثبتت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ولم تجد تواصلا ملحوظا من قبل المؤرخين الألمان.

أما الترجمة فقد بادر إرفين روزنتال Erwin Rosenthal بترجمة بعض الفصول من «المقدمة» ضمن بحثه حول «ابن خلدون وأفكاره المتعلقة بالدولة» والذي نشر في برلين سنة 1932 أي وجاء في موعد الاحتفال بالمئوية السادسة لميلاد العلامة.

– إلا أن المحاولة الجادة بالنسبة لترجمة «المقدمة» قامت بها المستشرقة الألمانية المرموقة أنا ماريا شمل⁶ Annemarie Schimmel في بداية الخمسينات من القرن المنصرم، ولكن عملها لم يكتمل رغم الحاجة ألمسة لذلك فبقى سبه مبتور. هذا وقد سعى ماتيئاس بتزولد Mathias Pätzold مواصلة هذا المشروع فنشر هو الآخر عددا من النصوص المختارة من «المقدمة» ترجمت بلغة سلسة⁷. وتعتبر هذه أول ترجمة وجهت إلى الجمهور. ونأمل أن تكون فرصة الاحتفاء بالمئوية

3 – Wladimir Tiesenhausen, Die Geschichte der 'Oqailiden Dynastie, in *M - moires des savants étrangers*, présenté à l'académie impériale des Sciences de Saint Petersburg, vol. VII 1859 p. 128-172

4 – R. Rochricht, Quellenbeiträge zur Geschichte der Kreuzzüge, Berlin 1875

5 – Erwin Rosenthal, Ibn Khalduns Gedanken über den Staat, München, Berlin 1932

6 – Annemarie Schimmel, Ibn Khaldun, Ausgewählte Abschnitte aus der Muqaddima, aus dem arabischen übersetzt, Tübingen 1951.

7 – A. Ibn Khaldun, Buch der Beispiele, die Einführung Al Muqaddima, aus dem Arab übers., Auswahl und Anmerkungen von Mathias Pätzold, Leipzig, Reclam Verl. 1992

السادسة لوفاة ابن خلدون دافعا هاما للحث على إنجاز الترجمة الكاملة لكتاب «العبر» إلى الألمانية ونشرها في أقرب وقت كي تفتح حقلا جديدا للبحث والقراءة.

إذ إن هناك العديد من المسائل العلمية التي لم تطرق بعد ضمن قراءة «المقدمة كالبحث في علاقة الدين بالدول من منظور خلدوني» أو راهنية مفهوم «العصبية» في عصر ما بعد الحداثة وكذلك مقارنة «علم العمران» لدى ابن خلدون بنظرية ماكس فيبر «النمطية» بالنسبة للسلطة ومحدداتها وظروف نشأتها Etude comparative de la typologie sociologique du pouvoir chez Ibn Khaldoun et Max Weber إضافة إلى الدور الذي يمكن أن تلعبه نظرية ابن خلدون في مجال الاقتصاد، وذلك قصد تجاوز الأزمة التي تمر بها الحركة الاقتصادية العالمية وأثرها على المستوى الوطني والجهوي كما نبه إلى ذلك برترام شفولد⁸ في أعماله الأخيرة. لكن لنعد الآن إلى صلب الموضوع والإشكاليات التي تطرق لها الباحثين العربيين

I) نظرية التاريخ وعلم الاجتماع لدى ابن خلدون «لمحمد كامل عياد»

قبل أن ينتهي من أطروحته قدم الباحث الليبي النشأة والسوري الهوية محمد كامل عياد بمناسبة تكريم أستاذه المشرف مقالا بعنوان «بدايات البحث الإسلامي في التاريخ»⁹ Die Anfänge der- muslimischen Geschichtsforschung تعرض فيه إلى الدور الرائد الذي انفرد به ابن خلدون في هذا الحقل المعرفي. ويبدو أن المقال كان بمثابة الملخص للأطروحة التي تلت هذا العمل واستوفت البحث في «نظرية التاريخ وعلم الاجتماع لدى ابن خلدون» حيث أهتم فيها الباحث بالظروف أو «العوامل الموضوعية والقوى الفاعلة في الحدث التاريخي لدى نظرية ابن خلدون التاريخية. وقد احتوى هذا العمل على ثلاثة أقسام حدد صاحبه في القسم الأول منه الغايات من «العلم الجديد» الذي عرضه ابن خلدون. وبين في القسم الثاني ملامح النظرية الخلدونية في التاريخ مع توضيح جوهر الحدث التاريخي وقوانينه أما

8 -Bertram Schefold, (Hg.) Vademecum zu dem Klassiker des arabischen Wirtschaftsdenkens, Ibn Khaldun, Verlag Wirtschaft und Finanzen, Düsseldorf 2000 p.8

9 - Mohammed Kamel Ayad, Die Anfänge der- muslimischen Geschicht - forschung, in : Geist und Gesellschaft, Bd. 3 Breslau 1926-1928, p. 35-48 (Festschrift zu Kurt Breijisigs 6 D. Deburtstag).

القسم الثالث فقد تمحور حول النظرية الاجتماعية أو ما يعرف «بعلم العمران» لدى ابن خلدون وقدم تعريفا وافيا للمفاهيم الأساسية.

- إن ما يميز نظرية العلامة ابن خلدون عن سابقتها في دراسة الحدث التاريخي يتمثل حسب قول محمد كامل عياد في تحديد «الأسباب العامة» المقومة للحدث التاريخي وتوضيح فاعليتها في سيرورة التاريخ.

ومن بين هذه الأسباب أو المبادئ العامة التي يذكرها محمد كامل عياد أن تطور التاريخ لا يخضع لدى ابن خلدون لتصور عقائدي أو «مركزية دينية» كما كان الحال لدى المؤرخين الإسلاميين الذين سبقوه بل إن السيرورة التاريخية لا تستمد مشروعيتها من «العناية الإلهية» وإنما من طبيعة الحضارة الإنسانية التي تستهدفها. كما يؤكد العلامة على العامل البشري وعلى فاعلية القوى المحركة للسيرورة التاريخية¹⁰. هذا العنصر يقطع مع المرجعيات القديمة والتقاليد السابقة في سرد الأخبار وعرض الأحداث التاريخية وتأويلها. فقد حاول العلامة أن يتتبع الأحداث إلى أقصى حد لسبر أغوارها والتثبت في تسلسلها والوقوف عند أولى عللها. وهو ما يرفعه شأنًا على المؤرخين الذين سبقوه أمثال المسعودي والبيروني والطبري أو ابن طقطقة الذين تخلوا أيضا على المركزية الدينية في تعاملهم مع الحدث التاريخي إلا أنهم لم يدققوا كثيرا في البحث عن العلل والأسباب الأولى المحددة له والفاعلة وهي ما يعبر عنها محمد كامل عياد ب (ص. 8) «die letzten Ursachen des Geschehens»

- هذا ويفصل الباحث في هذا الاطار بين الظروف أو «العوامل الطبيعية» المحددة للظاهرة التاريخية و«القوى الفاعلة» فيها. فحيث تبدو العوامل الطبيعية وتأثيراتها شبة ثابتة على مستوى الحدث تبرز القوى الفاعلة وكأنها هي لوحدها الدافعة للمسار التاريخي والمحركة له (ص. 9) وهو ما يضعنا أمام عنصرين شبه متناقضين أحدهما ثابت والآخر متحول. هذه الازدواجية دفعت الباحثين إلى حد اعتبار ابن خلدون ممثلا للتيار الاثنوغرافي من ناحية وتابعا للتيار الاقتصادي في دراسة التاريخ من ناحية أخرى، في حين وصفه بعضهم مثل ألفريد فون كريمر¹¹ كأحد

10 - Mohammed Kamil Ayad, Die Bedingungen und Triebkräfte des geschichtlichen Geschehens in Ibn Khalduns Geschichtslehre

المرجع السابق الذكر، يحال فيما بعد إلى صفحات العمل بين قوسين فقط.

11 - Alfred von Kremer, Ibn Khaldun und seine Kulturgeschichte der islamischen Reiche (Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Wein 1978

المدافعين على النظرية السياسية ضمن قراءة التاريخ (ص. 10).

غير أن الاقرب إلى الظن هو أن ابن خلدون ينتمي حسب محمد كامل عياد إلى «التيار الاجتماعي» إذا ما أخذ بعين الاعتبار وبصفة جدية مفهوم «العصبية» الذي تبناه في دراسة الحدث التاريخي والظواهر الاجتماعية التي استوفاهما في «المقدمة» وبهذه الطريقة وضع محمد كامل عياد إشكالية تقويم العمل الخلدوني في إطار السجال الجاري في أواخر العشرينات من القرن الماضي بين مؤيدي القراءة الاثنوغرافية والمتعصبين للنزعة الاقتصادية من جهة وبين المهتمين بالظاهرة الاجتماعية والمناصرين للتوجه السياسي ضمن الدراسة التاريخية من جهة أخرى، فأضفى بذلك على بحثه راهنية للقراءة الخلدونية.

يمكن تلخيص العناصر التي حملت القراء نحو هذه التأويلات المختلفة والمتناقضة أحيانا حسب الباحث فيما يلي.

1) تأثير المحيط الطبيعي على الإنسان في تطور تاريخه :

يبين محمد كامل عياد أن ابن خلدون لم يقدم في الحقيقة شيئا جديدا بالنسبة لهذا العنصر. فقد سبقه في شرح مدى تأثير الإنسان بمحيطه الطبيعي العديد من المفكرين سواء اليونانيين أو العرب أمثال أرسطو وهيبوقراط أو الجاحظ وإخوان الصفا. غير أن صاحب المقدمة وخلافا لمن سبقه في هذا المجال قد تعمق في توضيح دور المحيط الجغرافي والعوامل المناخية على تكوين العمران البشري ونشأة الحضارات وتأسيس الدول. وهو ما تجلّى في عملية تقسيم المناطق الجغرافية حسب المناخ إلى سبع أقاليم، والتأكيد على ترابط الاعتدال في المناخ بتطور العمران.

من هذا المنظور سبق ابن خلدون جان بودان Jean Bodin والموسوعيين في إبراز أثر العامل الطبيعي على البنية الاجتماعية وحتى على سلوك الأفراد داخل المجموعة كما يعتبر الباحث بأن العلامة يضا هي مونتسكيو Montesquieu في استجلاء الملاحظات الانثروبوغرافية وتوظيفها لدراسة الحدث التاريخي وتأسيس نظرية في هذا الحقل. ويضيف الباحث قائلا أن «ما يميز ابن خلدون عن كل سابقيه هو أنهم لاحظوا أثر الطبيعة الخارجية على أجسام وسلوك الناس ولكنهم لم يستنبطوا مثله نظرية لشرح الحدث التاريخي» (ص. 14)

2) دور الاقتصاد في استقرار التاريخ:

لم يبين ابن خلدون في نظر محمد كامل عياد أثر المناخ والمحيط الجغرافي في

تطور العمران بصفة مباشرة، وإن أشار في بداية المقدمة لهذا العنصر بالذات، وإنما تتبع انعكاساته على مستوى الإنتاج وضمن الاقتصاد عامة. وهو ما أفرزه التقسيم بين «العمران البدوي» و«العمران الحضري» حيث يلعب الاقتصاد الدور الرئيسي في نشأة العمران وتطور التاريخ في شتى مراحله وتحولاته من ظاهرة البداوة إلى التحضر، ومن خالة الترف والرفاهة إلى التقهقر. غير أن العلامة لم يرفع دوار الاقتصاد إلى المستوى الذي استوفاه داخل النظرية الماركسية ليصبح جوهرية في تحديد البنى الاجتماعية والعلاقات الإنتاجية.

فرغم تأكيد ابن خلدون على العامل الاقتصادي في تكوين العمران وتغيير بنيته إلا أنه لا يمثل حسب الباحث سوى أحد العناصر الكبرى المحددة للبنية الاجتماعية وليس العنصر الحاسم في تركيبها كما يذهب إلى ذلك فريدرش إنجلز وتبنته عنه النظرية الماركسية. وبلغه أخرى «فإن التحول في الأوضاع الاقتصادية يتبعه دائماً تحوير في الأوضاع الثقافية» (ص. 16) لكن حضور الاقتصاد يبدو مهيمناً في نظرية ابن خلدون لسببين اثنين أولهما لأنه إحدى القوى الفاعلة في تغيير ظروف العيش وتحسينها ومن خلال ذلك يعمل على تحريك الحدث التاريخي وثانيهما أن الاقتصاد يرتبط مباشرة بالمحيط الجغرافي أو الحقل الطبيعي الذي ييسر إمكانية الإنتاج ويضمن المعاش. فبقدر ما ينتمي هذا العنصر إلى الثوابت الأساسية في تركيبة العمران فإن أثره على مستوى حركية التاريخ يبدو أكثر فاعلية. «فالتفاوت بين الأجيال في جميع علاقتهم لا تحصل إلا من خلال اختلافهم في كيفية إنتاج رزقهم وضمانه» (ص. 15)

(3) فاعلية «العصبية» ودور الدعوة الدينية في إنكاء القوة العصبية وحفز الشخصية.

لا شك أن العامل الرئيسي الذي ذكره ابن خلدون في دفع مجرى التاريخ وأسس عليه نظريته في العمران هو مفهوم «العصبية» ويرى محمد كامل عياد أن ابن خلدون اختار هذا العنصر الفاعل في السيرورة التاريخية لأنه يخضع كيفية القوى الطبيعية للتكميم والتقويم. ولذا يمكن تحديده وإبراز خصوصياته. ففاعلية العصبية تقوى وتضعف بحسب العوامل الطبيعية والاجتماعية التي تغذيها كالحياة في البادية مقارنة بالعيش وسط المدن أو ظهور الدعوة الدينية والتحريض على الدفاع عنها. فالعصبية تبدأ شعور الانتماء إلى رابطة دموية معينة كالانتماء إلى القبيلة أو العشيرة، ولكنها تتجاوزها لخلق علاقات الحمية والتآزر بين المجموعات قصد الدفاع عن الذات فهي «القوة التي تقرر مصير قبيلة أو شعب أو ملك» (ص. 20)

ويعتبر محمد كامل عياد أن العلامة يستند في شرح لمفهوم العصبية وأثره على الحدث التاريخي إلى التجارب التي مرت بها الشعوب والدول الإسلامية وخصوصا التجارب التي عاشها هو في المغرب العربي حيث كان للعصبية لدى القبائل الدور الحافز والفعال في تغيير الأوضاع السياسية في ربوعهم. لكنه يذكر أيضا تجارب أخرى تدعم موقفه مثل تجربة بني إسرائيل بعد خروجهم من مصر وبقائهم في سيناء قرابة أربعين سنة حتى تجددت لديهم العصبية التي مكنتهم من غزو فلسطين إلا أن الباحث يعيب على العلامة عدم التقيد بالمقارنة في عصره مع شعوب وحضارات أخرى قد تفرز تناقضات مغايرة ودوافع مختلفة لا تخضع لحتمية هذا العنصر، بل ربما تدحض أسس النظرية الخلدونية ومفهوم العصبية لكنه يثير في هذا السياق تقارب مفهوم العصبية من الدلالة التي يعطيها مكيا فيلي لمفهوم «الفضيلة» حيث يلتقي هذا الأخير مع التصور الخلدوني لدور الدعوة الدينية في إذكاء القوة العصبية وحفز الشخصية السياسية.

(II) مفهوم «العصبية» في مقدمة ابن خلدون للطاهر الخميري

هذا العمل الذي نشره الباحث التونسي بالألمانية كمقال في مجلة «الإسلام» يضاهي في الحقيقة البحث السابق الذكر في تحديد موضوعه وتقيدته بالشروط العلمية. فقد أثار صاحب المقال المكانة التي يحتلها «مفهوم العصبية» لدى ابن خلدون وكذلك الصعوبات التي يواجهها القارئ في شرحه وتأويله. وهو ما دفع الباحث الطاهر الخميري إلى التضلع بهذه المهمة الشائكة¹².

قسم المقال الذي ضم خمسة وعشرين صفحة إلى خمسة عناصر وملحق

(1) التحديد اللغوي لمفهوم العصبية وتطوره

ينطلق الباحث من تحديد المفهوم لغويا بالاستناد إلى المعاجم والتراث الأدبي وكذلك بالعودة إلى الحديث النبوي حسب الصحيحين لمسلم والبخاري حيث يبين أن الدلالة كانت مأثورة في الحديث (ص. 166) وذكرها ابن الأثير وحتى أحمد بن حنبل في مسنده فالمثل القائل «أنصر أخاك ظالما أو مظلوما» والذي كان متداولاً في عصر الجاهلية ويجسم مفهوم «العصبية» وقع تحويره وتأويله من قبل النبي محمد

12 - Taher Khemiri, Der 'Asabija-Bedriff in der Muqaddima des Ibn Khaldun

المرجع السابق الذكر، يحال فيما بعد إلى صفحات العمل بين قوسين فقط

بقوله «بأن تناصر أخاك كي لا يرتكب ظلما بعد أن فعل ذلك» ويستنتج الباحث بأن المفهوم قد تضمن دالين متناقضتين الأولى تحيل إلى الجانب السلبي من المفهوم وتعني التعصب في معنى «الحمية» وهي عنصر حرب. أما الدلالة الثانية فهي تعبیر عن الخصال الحميدة التي يمكن أن يتحلّى بها الإنسان. فأن يكون لشخص عصبية يعني أنه صاحب مروءة وشجاعة للذود عن الجاه والعرض والقبيلة.

- هذا وقد فصل ابن خلدون في المقدمة بين هاتين الداليتين حين تحدث في هذا السياق عن «العصبية على الباطل» بالنسبة للمعنى السلبي و«العصبية على الحق» التي تشير إلى الظاهرة الايجابية للمفهوم. وهي الدلالة التي وظفها العلامة في المقدمة لتأسيس نظريته والتشريع لها(ص. 167)

(2) العصبية في «مقدمة» ابن خلدون.

في العنصر الثاني من المقال قام الطاهر الخميري بمسح شامل للصفحات التي استعمل فيها مفهوم العصبية وبين كيف سعى ابن خلدون توظيفه على مستويات مختلفة. ربط العلاقات في البداية «العصبية» بالنسب وبالبداءة. ويبدو أن مسألة النسب تمثل لدى البدو جوهر العصبية رغم أن النبي حاول أن يحد من وطئة هذه الظاهرة حين تزوج بنساء من غير أصل عربي مؤكدا بذلك أنه في الإسلام «لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى» (ص. 170)

أما الوظيفة الإنسانية التي منحها ابن خلدون للعصبية في نظريته فتتجلى في الدور الذي تلعبه على مستوى الرئاسة والتي تعود حسب قوله «لأهل العصبية» (قارن الباب الثاني الفصل 11-13 من المقدمة) وأن لا تكون في غير نسبهم. ويشير العلامة في هذا الصدد إلى أن ضعف العصبية وتراجع فاعليتها هما من عوائق الحفاظ على الملك خاصة إذا استظهر صاحب السلطة على قومه أو أهل العصبية بالموالي أو المصطنعين (ص. 171) الموالاة للسلطة. ولذا فهو يؤكد على التمسك بروح العصبية للحفاظ على الملك لأن هذه هي أساس التلاحم بين أعضاء المجموعة وقوام السياسة. فحين «تغافل العرب عن الدين والسياسة والعصبية فقدوا السلطة لصالح الشعوب عن الدين والسياسة والعصبية فقدوا السلطة لصالح الشعوب غير العربية» (ص. 172). أما الدين فهو يقوى العصبية إذا تواجدت ويزيد الدولة قوة على قوة العصبية فلا القوانين ولا الأديان أو غيرها من العناصر التي تفرض على العامة من البشر قدرة أن تقبل بدون العصبية. ولذا فهي الواعز الضروري والهام لتكريس السلطة السياسية وتذكية الدعوة الدينية وخصوصا الشريعة الإسلامية.

بالنسبة للمواضع الأخرى التي ذكر ابن خلدون فيها «العصبية» فإنها مجرد إعادة لما جاء سابقا وتتعلق هي الأخرى بالنسب والملك أو الترف ولكنها لا تتجاوز في مجموعها الدلالات التي أثّرت في البداية كالحديث عن مدى تواجد العصبية خارج النسب وأثرها في العرب وغيرهم من الشعوب.

(3) مفهوم العصبية ومختلف ترجماته

ينتقل الطاهر الخميري في العنصرين الثالث والرابع إلى العديد من الترجمات التي قام بها كل من دي ومحمد كامل عياد لمفهوم «العصبية» Gabrieli وقابريلي Von Kremer وفون كريمير De Slane سلان رغم الجهود المبذولة في هذا الإطار، وينقداهم لعدم التحديد الدقيق لأن الدلالات المطروحة أو المقترحة لا تلبي تماما مضمون المفهوم الخلدوني، بل تحيل إلى جانب من جوانبه. فترجمة دي سلان مثلا لمفهوم العصبية إلى اللغة الفرنسية وهي من الترجمات الأولى للمقدمة تبدو حسب قول الباحث ضعيفه، ولذلك يستعين المترجم في «بعض الأحيان بإضافة بعض الأحيان بإضافة بعض التوضيحات الأخرى مثل «esprit de race» أو «esprit national» للتعبير عن المعنى المقصود. وقد ميز الباحث بين أربع أصناف من الدلالات التي طبقها المترجم دي سلان على هذا المفهوم بحيث تحولت العصبية إلى «فكرة ممططة» (ص. 174) يمكن تمديد حقل دلالاتها وحصره حسب الحاجة - مثل هذه الصعوبات لتوفير الترجمة الوجيهة تعترض أيضا بقية الباحثين الذين تم ذكرهم سابقا. وفهم يتأرجحون بين مفهوم يعبر عن النسب و العلاقة الدموية من جهة والشعور القومي أو الارتباط الجماعي من جهة أخرى. فبقدر ما يميل فون كريمير إلى فكرة «الشعور القومي» في نقله لمفهوم العصبية إلى اللغة الألمانية. يعتبر قابريلي هذا تعسفا وتحديثا للمفهوم ويقترح في المقابل «spirito di corpo» أو «spirito di parte» في ترجمته إلى الإيطالية أي «الانتماء إلى مجموعة في حين ألترزم محمد كامل عياد بالنسب أو الانتماء إلى القبيلة» والتأزر بين الشعوب والقبائل. (ص 176) - وقد عاد الطاهر الخميري في الملحق الذي ضمه إلى النص في آخر المقال ليعرض استنتاجاته في مسألة تحديد مفهوم العصبية، ويبرز قيمة الإضافات التي وفرها المترجمون والباحثون في هذا الحقل المعرفي، خصوصا علاقة العصبية بمفهوم السلطة القومية والملك والدولة (ص 184-187).

(4) العصبية والقومية

يمر الباحث من العنصر الخامس من المقال إلى صلب الإشكالية التي يسعى من خلال تحديد مفهوم العصبية حلها والمتمثلة في الجمع بين العصبية والقومية

وتوضيح طبيعة العلاقة الرابطة بينهما والسؤال المطروح في هذا السياق هو : «هل العصبية صورة معينة للقومية كما ذهب إلى ذلك دي سلان و فون كريمر، أم إن المفهوم الأخير يعد حقا عملية تحديث لمفهوم العصبية حسب قول قابريلي وغيره؟» لتوضيح هذه الإشكالية يستند الطاهر الخميري إلى أحد المراجع السائدة في عصره والتمثلة في كتاب بعنوان : « القومية، تاريخ، فكرة Nationalismus de Geschichte einer Idee للباحث الألماني متشرلش «Mitcherlick» الذي نشر في لينزق سنة 1929.

ينطلق متشرلش من مفهوم الفردانية «كمحدد أساسي ومبدأ تنظيمي لمفهوم القومية» (ص177). فيميز بين مرحلة سابقة للقومية تنعدم فيها الفردانية، لأن شروط إمكانها شبه مفقودة. ومن بين هذه الشروط يستوجب وجود الدولة الضامنة لحقوق والمحددة لواجباته ؛ كما أنها الراعية لضمان الحياة العامة. ويعتبر الطاهر الخميري أن هذا الشرط كان متوفرا في عصر ابن خلدون حيث تواجدت مثل هذه السلط المشكلة للدولة.

— أما الشرط الثاني الذي يذكره متشرلش فيتمثل في تواجد شعور الانتماء إلى نسب واحدة، وهو ما يشير إليه العلامة في المقدمة ضمن مفهوم العصبية حيث يعتبر هذا الأخير عن الترابط الوثيق بالنسب (ص178). ف«النسب هو شيء متصور ولا يملك وجودا بالفعل. وقيمتة العملية تكمن في تذكية العصبية».

— يضيف متشرلش شرطا ثالثا لبروز القومية وهو «الفصل بين الدين والدولة». فالكنيسة في القرون الوسطى كانت عائقا لتأسيس الدولة لأنها كانت تشعر بالخطر الذي يهدد نفوذها على مستوى السلطة في صورة انفصال الدولة عن الدين، في حين أن الخلافة في الإسلام لم تتضارب تماما مع الدولة أو الملك، بل سعت دائما لمبايعة الحاكم المستولي على السلطة.

وقد أشار ابن خلدون حسب قول الباحث إلى «أن الفصل بين الملك والخلافة قد حسم أمره بصفة تامة بعد هارون الرشيد والذين تولوا الحكم بعده مباشرة» (ص179). فمركزية السلطة ساعدت على ظهور النزعة القومية واستغلت المؤسسات بما في ذلك الجيش وإدارة الجبايات والموظفين كوسائل لتكريسها ؛ بل إن هذه الوسائل التي قد تطورت في العديد من الربوع الإسلامية كانت مرتبطة بصفة وثيقة بالعصبية. ولذا يمكن أن نستخلص بأن ابن خلدون تعامل مع مفهوم العصبية على مستوى العمران بأكثر. مرونة واستعمله في إطار يتجاوز المرحلة ألما قبل قومية التي تحدث عنها متشرلش.

- يبدو إذن أن كل الشروط التي افترضها متشرلش لنشأة القومية تجد تطابقاً مع النظرية الخلدونية ؛ بحيث يمكن القول بأن العصبية هي إحدى ظواهر القومية، خاصة إذا أضيفت لها العناصر النفسية التي تساعد على تذكية الشعور أو الإحساس سواء ضمن العصبية أو القومية ويختتم الطاهر الخميري مقاله بالتأكيد على أن كل الدلالات تحيل إلى نوع من المطابقة بين وصف متشرلش لمفهوم القومية والتحديدات التي عرضها ابن خلدون بالنسبة للعصبية في منظورها الإيجابي. فالعصبية عنصر بناء وفاعل في تأسيس الدولة وتطور العمران رغم تصنيفها كظاهرة بدائية مقارنة بالشروط الموضوعية والحقوقية التي يخضع لها مفهوم القومية كاصطلاح حديث العهد.

III (التعقيب النقدي

لا شك أن هاتين الدارسين لابن خلدون باللغة الألمانية من قبل باحثين عربيين قد أثبتا قدرة هذين الأخيرين على التعامل مع الموضوع بكل جدية وموضوعية وبدون تحيز عرقي أو ثقافي.

وقد حظيا فيما بعد باعتراف علمي لما عرضاه من أطروحات جادة وما قدماه من إضافات على مستوى البحث والتنقيب الصارم فجاءت الإحالة لعمليهما في الدراسات اللاحقة حول ابن خلدون كالتي عرضا إرقين روزنتال بعد سنتين من نشر أطروحة محمد كامل عياد، وذلك في دراسته «لأفكار ابن خلدون حول الدولة»¹³ Erwin Rosenthal: Ibn Khalduns Gedanken über den Staat، أو أطروحة هاينرش سيمون بعنوان «علم ابن خلدون في العمران البشري»¹⁴ Heinrich Simon. Ibn Khalduns Wissenschaft von der menschlichen Kultur والتي نشرت بليبزق سنة 1959

- وقد أثار هذا الباحث الأخير بعض التحفظات إزاء القراءة التي قدمها محمد كامل عياد بالنسبة للدور الذي يلعبه الاقتصاد في النظرية الخلدونية، إذ حاول عياد أن تختزل هذا العامل الرئيسي لتطور العمران في مجال ضيق، في حين يركز سيمون على هذا العنصر ويعتبره فعالاً في المنظومة الخلدونية. كما نقد أيضاً تحديث مفهوم

13 - Erwin Rosenthal, Ibn Khalduns Gedanken über den Staat

المرجع السابق الذكر ص. 15

14 - Heinrich Simon, Ibn Khalduns Wissenschaft von der menschlichen Kultur, Leipzig 1959

«العصبية» من قبل الطاهر الخميري حين قرّبه من مفهوم «القومية» وجعله في بعض الأحيان متطابقاً معه غير أن القراءات لا تخضع، كما هو معلوم، للمقاييس العلمية والقواعد الموضوعية فحسب، بل تعكس بدورها القناعات الإيديولوجية والدوافع الذاتية. كما تعبر عن التحفظات من الوقوع في فخ الإيديولوجيا، وهو ما يبدو واضحاً لدى الباحثين العربيين فمحمد كامل عياد حاول أن يتمسك بالجانب المعرفي وأن يبرز العناصر المحركة للتاريخ بشتى ظواهرها بدون أن يتقيد بعامل مميز يغلبه عن البقية، في حين سعى هاينرش سيمون أن يعطي للاقتصاد والعوامل المادية أولوية تجعل من نظرية ابن خلدون مبادرة سابقة في التاريخ المادي والاجتماعي. فمن منظور ماركسي تبدو القراءة الخلدونية بمثابة ظاهرة مبكرة لدراسة نشأة الطبقة البرجوازية التجارية أو ما سماه العلامة بـ «العمران الحضري» الذي يتطور عن طريق التجارة والصناعة وليس من خلال الإنتاج الفلاحي كما هو الحال بالنسبة لـ «لعمران البدوي»¹⁵ فهناك بين القراءات إذن عائناً إيديولوجياً لا بد من تجاوزه حتى يقع التواصل الموضوعي والنزيه في مجال البحث، ولعمري هي غاية صعبة المنال.

— أما فيما يخص مفهوم «العصبية» الذي أشار الطاهر الخميري على صعوبة ترجمته إلى اللغات الأوروبية كالفرنسية والألمانية، وطالب الحفاظ عليه في لغته الأصل كمصطلح إجرائي علمي، فإن هذه العملية لم تحسم بعد ورغم الجهود الذي بذلته فيما بعد المستشرقة أنا ماريا شمل في الإبقاء عليه في ترجمتها. فالطاهر الخميري أثار هذا الموضوع ولكنه لم يتقيد به هو الآخر، بل حاول أن يضيف عليه دلالة «القومية» وهو ما عابه على سابقه كالفريد فون كيرمر الذي كان سابقاً في ترجمة «العصبية» بالحس القومي (ص 175) Nationalitätsgefühl

فالسؤال الذي يبقى مطروحاً في هذا السياق هو: لماذا لم يحافظ الخميري على المفهوم كما وقع ذلك بالنسبة لمفهوم «الفضيلة» لدى ماكيافيلي أي «virtu»، أو مفهوم «conatus» عند سبينوزا؟

فمثل هذه المحاولة قد تساعد على إدماج مفهوم «العصبية» وضمه إلى سلسلة المفاهيم العلمية التي أخذت مكانها في قاموس المصطلحات الفلسفية والاجتماعية. وهذه الإضافة قد لا تقف عند لفظة «العصبية»، بل ربما تتجاوزها لتطأ مفهوم «العمران البشري» الذي هو الآخر من صنع ابن خلدون لتأسيس نظريته وتخليد عبقريته.